

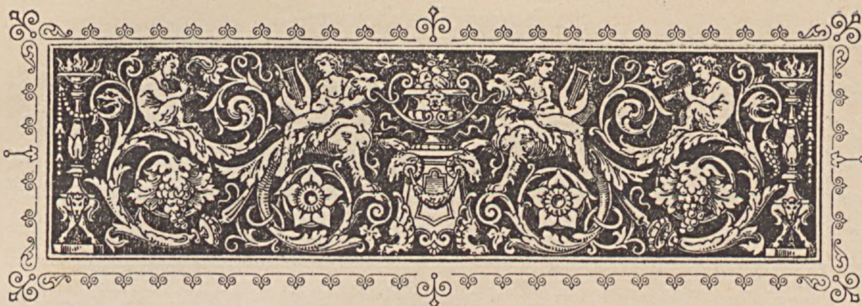
TRYADY

ZYGMUNTA KRASIŃSKIEGO

SKREŚLIŁ

EDWARD PORĘBOWICZ.





W jednem ze studyów poświęconych Z. Krasińskiemu [1]) rzucono myśl, że poeta pisząc *Nieboską Komedyą*, *Irydiona* i *Niedokończony poemat*, pod wpływem teoryj historyozoficznych Aug. Cieszkowskiego zamierzył ułożyć poetycką trylogią, której treść miała się złożyć z poetyckiego wyobrażenia trzech epok ludzkości: pogaństwa, chrześcijaństwa, czasów przyszłych, pod symboliczną Trójcą: Ojca, Syna, Ducha świętego.

»Niedokończony poemat« według tego domysłu miał może w planie autora »tworzyć pierwszą część trylogii jako obraz przeszłości i obecności; Nieboska Komedya miała być wyrazem końca tej epoki, w której żyjemy; Irydion wyobraża tego ducha, co w gruzy rozbijał świat starożytny, który znów kiedyś odżyje w innych historycznych warunkach i wśród innego narodu« [2]).

Na korzyść powyższego przypuszczenia, pominąwszy już ponętę teoryi przyjmującej w twórczości Krasińskiego tak wczesną skłonność do syntezy, do zataczania ogromnych kręgów po horyzoncie wieczności — przemawiałyby niektóre względy natury krytycznej: Forma rytmiczna i obrazowa — »poetycka proza« — jak ją zwał poeta, wspólna wszystkim trzem utworom; rozrzucone tu i tam aluzye do dziejowej odmiany czasów: »Już się ma pod koniec starożytnemu światu« we Wstępie do Irydiona, — »O myśli moja, ty prze-

---

[1]) Wł. Nehring, *Studya literackie*, Poznań 1884, str. 353—398.
[2]) l. cit. str. 38.

trwałaś wieki.... A po długiem męczeństwie zorzę rozwiodę nad wami«, tamże w Zakończeniu. Nadto ustępy z listów spółczesnych n. p. z listu do Gaszyńskiego, d. 17. stycznia 1834: »Ja wiem, że cywilizacya nasza ma się ku śmierci... Dopiero to, czego ani ty, ani nikt nie zna, nie pojmuje, nadejdzie, wywinie się z chaosu i świat nowy z woli Bożej, z przeznaczenia rodu ludzkiego zbuduje«.

Liczniejsze jednak i ważniejsze względy stoją oporem przyjęciu rzeczonej hipotezy i każą zaprzeczyć mniemaniu, jakoby poeta w okresie przed 1839 r. układał już tryadę historyozoficzną i jakoby *Irydion* z *Nieboską* były jej świadomym składem. Gdyby plan taki istniał już w r. 1833, kiedy była pisana *Komedya* i w latach następnych, przynoszących *Irydiona* (którego pomysł sięga, jak dziś wiadomo, 1832 r.), to zamiast gromadzenia i układania materyi w *Niedokończonym Poemacie*, gdzie istotnie pomysł trzech epok jest jasno naszkicowany; zamiast *Trzech myśli*, między swymi symbolami mieszczących równie symbol trójcy epok; zamiast *Przedświtu* i *Resurrecturis* przeświecających nadzieją odrodzenia blizkiego ludzkości i Polski — poeta byłby wszystkie skrystalizowane poglądy filozoficzne i teozoficzne, wszystkie siły męskiej fantazyi wytężył w stronę owej brakującej części trylogii i po *Irydionie*, który ma rzekomo wyobrażać przeszłość, po *Nieboskiej*, symbolu kończącej się cywilizacyi dni dzisiejszych, stworzyłby trzeci utwór allegoryczny z zaniechaniem dwu pierwszych epok i cały przerzucony w przyszłość bądź ziemską, bądź nawet zaziemską. Słowem, zamiast kilkakrotnych prób jednego pomysłu mielibyśmy doskonały, bo dokładnie obmyślony ostatni człon trylogii, uwielbioną z *Prolegomenów* Cieszkowskiego syntezę; w Zakończeniu *Nieboskiej* tym co »jak słup śnieżnej jasności stał ponad przepaściami« byłby nie »Mściciel wsparty na krzyżu jak na szabli«, nie Sędzia, nie widmo Sądu ostatecznego, ale już obiecany w ewangelii św. Jana i oczekiwany od Krasińskiego Pocieszyciel.

Przed 1839 r. pomysł trylogii u Krasińskiego mógł dopiero przybierać kształty komedyi dantejskiej i układać się w wędrówkę ducha ludzkiego po chrześcijańskich, średniowiecznie pojętych stopniach zbawienia. Stąd pochodzi, że za Czyściec, za powtórną próbę, głos słyszany w Koliseum każe Irydionowi iść »do ziemi mogił i krzyżów«; dbać »o duchową piękność, o przekształcenie tego co złem, na dobre« i w nagrodę takiej pracy przyrzeka mu »Zmartwychwstanie i to jeszcze na ziemi« [1]). W *Irydionie* jest razem teza i antyteza, jakby poeta powiedział w 1839 r., jest walka ducha z ciałem, — niema jeszcze świadomego zamiaru dostrojenia dziejów ludzkości do zasady trójkowej.

---

[1]) List do K. Gaszyńskiego z d. 6. czerwca 1837 r. (Wyd. lwowskie z 1882 r), str. 115.

Ta zasada trójkowa począwszy od *Trzech myśli* panująca tak wszechwładnie i wyłącznie w architektyce Krasińskiego, nadająca jego poezyi cechę takiej wysoce artystycznej symetryi, porywająca jego fantazyą w przestrzenie bez kresu, czyniąca z jego dzieła, a nawet z jego rozwoju duchowego takie okrągłe i skończone całokształty syntetyczne, przechodziła w jego organizm literacki w różnych epokach i z różnych źródeł w różnych postaciach; w miarę tego przybierała różne kształty rozwojowe z różnem zabarwieniem. Nie była zaś ona w przeważnej części form zjawionych u Krasińskiego, pomysłem oderwanym, owszem istniała spółcześnie w literaturach europejskich przyniesiona falą tych samych potrzeb, dociekań i obliczeń, gdzieś jeszcze z pierwszych objawień Trójcy chrześcijańskiej.

Oznaczyć stanowisko pomysłów Krasińskiego śród tych wszystkich wspólnej kategoryi, którymi za jego czasów była przesycona atmosfera romantyczna; poszlakować drogę każdej formy od najdalej dostrzegalnych w literaturze powszechnej; wskazać przemiany i przemian przyczynę w duszy poety polskiego; określić co w rozlicznych odmianach tryady było jego wyłączną własnością, tryumfem jego uniesień i rachub; co równorzędne i równoznaczne, co zaś godne stanąć nietylko nad swojską, ale równie nad obcą poezyą, — takie zadanie zakładamy sobie w niniejszym szkicu.

Przygotowanie filozoficzne Z. Krasińskiego[1]. Dla słusznej oceny poglądów filozoficznych naszej trójcy poetów należy zgodzić się na tę prawdę, że żaden z nich nie posiadał daru ani tęgości wytrwania w myśleniu czysto metafizycznem, — jeden Krasiński miał bodaj największe ku temu przygotowanie. Przyczyny tego faktu, nad którym biadać niema powodu, są aż nadto znane: leżą nie w ułomności mózgu polskiego, jak ktoś podejrzywał, ale w braku wykształcenia filozoficznego u poprzednich pokoleń. Nie mieliśmy polskiego Spinozy, nie dziw, że nie zdołaliśmy wystrzelić odrazu polskim Heglem. Filozofia niemiecka była dla naszych poetów romantycznych zrazu dziwowiskiem i postrachem, a kiedy się z nią oswoili, to wybierali stamtąd jeno teorye, na których mogły stawać praktyczne wnioski rozgrzane w egzaltacyi patryotycznej, tyczące wyrozumowania przyszłości narodu. Zatem Mickiewicz przejął stamtąd pomysł o godności proroczej i powołaniu poety na przewodnika narodu, Krasiński teoryą zbawczej Syntezy. On najgruntowniej i najskuteczniej przeszedł przez szkołę niemiecką, a jednak i jego nie zadowolił Hegel, od którego odwrócił się prędko, aby się przerzucić do systemów mieszczących pierwiastki mistyczne, a więc do późnych dzieł Schellinga, do

[1]) Zdajemy sobie doskonale sprawę z niedostatków niniejszego, ledwie szkicowo traktowanego ustępu; temat ciekawy i ważny godzien jest osobnego studyum; takiego brak dotąd w literaturze.

F. W. Schlegla, do J. P. Richtera i Novalisa. Przylgnął do Cieszkowskiego i ulegając łatwo zrozumiałemu złudzeniu ogłosił rzekome jego zwycięstwo nad Heglem, gdyż w *Prolegomenach* znalazł logicznie wyprowadzoną absolutną konieczność odrodzenia i zmartwychwstania narodu.

Czysto metafizyczna epoka trwa u Krasińskiego dość krótko: ślady jej znajdujemy w listach. Zrazu naiwne pomieszanie systemów i nazwisk z desperackiem echem niechęci wobec rzeczy dla niewyszkolonego umysłu zbyt ciężkiej: »Przekleństwo tym Niemcom, panteistom, filozofom. Oni chcą, by materya i duch jedno były« i t. d. Dalej już Hegel i Novalis traktowani z większym szacunkiem: poeta radzi przyjacielowi ich lekturę [1]). Jeszcze później, w listach do Jaroszyńskiego[2]), którego młody badacz widocznie uważa zarówno zdolniejszym pojęcia głębszych prawd filozoficznych, jak godniejszym szczytnych spółwzlotów, znajdujemy dowody studyów prawdziwie poważnych; metafizyka przestała być złowieszczem straszydłem; poeta wykłada teorye które widocznie opanował, które nawet waży się poddać krytyce i wyborowi.

Trudno nam dziś wykryć, co w owych czasach mało sedentarnego życia przejmowano z bezpośredniej lektury, co z rozmów na długich wieczornicach literackich, co wreszcie z dzienników i przeglądów krytycznych. Idee unosiły się w powietrzu niewidzialne jak pył, póki nań smuga światła nie padnie, toż można rzec, że wchłaniano je zarówno »z powietrza« jak z książki. Podobnie zresztą dzieje się zazwyczaj z motywami artystycznymi i literackimi, a tylko małoduszna krytyka stara się odnosić je do jakiegoś jedynego wzoru; dokładne i wszechstronne badanie okaże zawsze, że jeden pomysł zjawiał się równocześnie na różnych punktach, choć nierówno wyraźny nierówno genialny, tak, że praw pierworództwa dochodzić rzecz byłaby trudna[3]). Dwa tak ważne listy Krasińskiego do Jaroszyńskiego o filozofii są pisane z Drezna i Freiburga, a więc z miejsc, gdzie ów pył metafizyki musiał wzbijać się gęstszą kurzawą niż w Wiedniu lub Rzymie; określając ówczesne wierzenia lub poglądy poety, można zatem sprawdzić, czyja teorya doń przylgnęła, ale nie skąd i którędy przyleciała. I to nawet nie ze stanowczą pewnością, bo naprzód, jak wiadomo, systemy trzech koryfeuszów: Fichtego, Schellinga i Hegla w wielu punktach zachodziły, zasuwały się w siebie, były wzajem sobie eksplikacyą lub kontynuacyą; bo następnie brak nam pewności, że Krasiński (nie sam zresztą) zdołał je odróżnić, posortować i rozeznać jako części składowe tego lub owego systemu — (wszak bez podręcznika

---

[1]) List do K. Gaszyńskiego z d. 9. lutego 1836 r. i 14. maja 1838 r. str. 72 i 133.

[2]) List do E. Jaroszyńskiego z d. 16. lipca i 25. września 1839 r, (wyd. lwowsk. z 1887 r.).

[3]) Dowodem, jak dwaj ludzie niezależnie od siebie zaczynają równocześnie myśleć o tym samym przedmiocie, jest rozprawa prof. dr. H. Struvego p. t. *Charakter narodowy filozofii polskiej* drukująca się od kwietnia br. w Bibliotece warsz.

historyi filozofii dziś jeszcze dla niefachowca byłoby to niemożebne); — wreszcie co rzecz najważniejsza, poeta nie przejmował ich biernie: zaledwo zrozumiał, już starał się wyróść ponad nie, rozwijał, naginał, układał po własnej fantazyi.

Listy rzeczone są illustracyą powyższych uwag. Myśl, że »wszystkich prawd prawda jest tem, co zowią życie, jest tem, od czego ród swój duch nasz wiedzie i czego cząstką duch nasz jest« — to myśl z *Naturphilosophie* Schellinga [1]). W naturze mieszka zasada życia, łącząca wszystkie organiczne i nieorganiczne istoty w jeden organizm. Pierwotną treścią natury jest życie; co w niej wydaje się śmiercią, jest życiem jeszcze niedoszłem lub życiem skostniałem. W jaki zaś sposób »duch nasz jest cząstką« owego powszechnego życia, to równie powiada Schelling: Natura jest intelligencyą w rozwoju, dążącą do uświadomienia swojego ja. To uświadomienie poczyna się z powstaniem życia [2]). Wpływ Spinozy działał potężnie w rozwoju tych właśnie idej filozofii natury. Krasiński oświadczając się przeciw »panteizmowi« nie czuje, że on tkwi właśnie w filozofii, którą tak gorąco popiera; pamięta, że Spinozyzm jest negacyą Boga osobistego [3]), więc ma doń wrodzoną nieufność i niechęć. I rzecz charakterystyczna: ten sam panteizm, co wyniósł Schelleya po nad wszystkich poetów natury a samemu gotował nadludzkie zachwyty, Krasińskiego strącał przez moment w otchłań zwątpienia i grozy. Słowem, »żyda« Spinozy Krasiński nie znosi, ale Neospinozyzm, jakim jest Schellingowska teorya o dwu objawieniach absolutu: jako natury i ducha już go razić przestaje.

Punktem wyjścia dla ustępu o »ideach« [4]) mogła być między innemi *Identitätsphilosophie* Schellinga wyłożona najpopularniej w »Vorlesungen über die Methode des akad. Studiums 1803«, a zawierająca pierwiastki nauki Platońskiej o ideach roztopionej w Heglu: Spostrzeganie intellektualne jest samo-spostrzeganiem Absolutu; Absolut ogląda się w sobie a równocześnie ogląda się w częściach zróżniczkowanych całości; te części zróżniczkowane istnieją przeto podwójnie: raz jako zjawiska objektywne, t. j. realne formy rozwojowe Absolutu, drugi raz jako formy jego samo-spostrzegania. W tym drugim wypadku Schelling zwie je »ideami«. Są one jednostkami stanowiącemi przejście od absolutnej identyczności do indywiduów i mają być rzeczywisty jako

[1]) Wykłady systemów przedstawiamy według jasnych i treściwych książek Windelbanda, *Geschichte der neueren Philosophie*, 2 tomy, Leipzig 1878—1880, oraz Uebervega, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, 7te Aufl. T. III, Berlin 1888. Gdzie potrzeba, cytujemy z oryginałów.

[2]) Windeband, l. c. II, str 236.

[3]) List do K. Gaszyńskiego z dnia 12. czerwca 1836, str. 82.

[4]) List do E. Jaroszyńskiego z d. 16. lipca 1839, str. 72.

natura i dzieje. Cały system dąży do przedstawienia podwójnej a równoległej ewolucyi zjawisk: w duchu czyli w historyi człowieka i w naturze (»Dwie historye są na świecie« powiada Krasiński [1]), »historya rodu ludzkiego i historya świata duchom równoległa«).

Liczne ustępy obu listów, które cytować zbyteczna, dowodzą jasno, że Krasiński rozumiał filozoficznie owo »rozwijanie się wieczne rozmaitości [2]), że znał Fichtowską naukę poczętą z Kantowskiego transcedentalnego idealizmu a pojmującą świat zewnętrzny jako objaw fantazyi twórczej ducha [3]); że przyjął zasadę estetyków romantyzmu o potrzebie harmonii idei i formy [4]); że wierzył w Schellingowskiego i Heglowskiego ducha, który się pojmuje jako jedność i wszystkość [5]). Szczegół znamienny, który podnieść należy: list kończy się pożegnaniem w Trójcy św.: »Niech cię Bóg naszych ojców, Bóg potrójny a jeden błogosławi«.

W listach do obu przyjaciół, na wielu miejscach występują równie poglądy romantyków o spływaniu się i dopełnianiu poezyi, filozofii i religii [6]), wyrażone między innemi u Schellinga w »Philosophie und Religion« (1804) słowami, że poznanie Absolutu (t. j. Boga) jest zadaniem zarówno religii jak filozofii; zaś w »System des transcedentalen Idealismus« (1800) [7]), zdaniem, że sztuka jest jedynie prawdziwym i wiecznym organem i dokumentem filozofii, ciągle na nowo objawiając to, czego filozofia widzialnie przedstawić nie umie. W podniesieniu znaczenia baśni [8]) zwłaszcza znać echo lektury Novalisa [9]), a wystarczy przytoczyć kilka aforyzmów tego poety, aby sprawdzić wspólne obojgu źródło inspiracyi, którem jest widocznie filozofia Schellinga:

Mitologia zawiera historyą pierwotnego świata (II. str. 256); — poezya jest przedstawieniem ducha czyli wewnętrznego świata w jego całości (str. 258); prawdziwy poeta jest wszechwiedzący (str. 259); poezya jest bohaterką filozofii, rozdział filozofii i poezyi jest tylko pozorny (str. 261); religia jest poezyą umiejętną (str. 307) i t. d.

Wiara w potęgę proroczą i zdolność syntezującą fantazyi trwa u Krasińskiego jeszcze długo później; wyrazem jej są słowa listu do K. Gaszyńskiego [10]):

---

1) tamże.
2) List do E. J. z 25. września 1839, str. 79.
3) str. 71.
4) str. 86.
5) tamże.
6) List do K. G. z d. 17. stycznia 1834, str. 46.
7) rozdz. XI. §. 3.
8) List do E. J. z d. 26. .ipca 1839, str. 71.
9) Novalis, *Schriften*, hsg. v. L. Tieck u Fr. Schlegel (1801), 2 tomy.
10) z Wielkiejnocy 1840 r., str. 154.

»Jeżeli poezya przepowiada, iż się ludzkość odmieni, to marzenie takie może być kiedyś rzeczywistością. Marzenie tylko tem różne od Realności, że w jednej chwili całość chwyta i stawia przed oczy«, — słowa będące wyraźnem echem systemu Schellingowskiego z ustępu, gdzie rozwija naturę geniuszu [1]).

Forma filozoficzna tryady. Powyższe dowody studyów filozoficznych poety, niepobieżnych lecz coraz to gruntowniejszych były potrzebne dla usprawiedliwienia hipotezy, którą postawić się ważymy, mianowicie, że pierwsza z *Trzech myśli Ligenzy* jest wcieleniem jednego z systemów filozoficznych, które w latach przed 1839 r. Krasińskiego tak żywo zajmują.

Trzy myśli są pierwszem zastósowaniem systemu trójkowego, mającego odtąd wróść niejako w organizm duchowy poety; wszystkie jego pomysły siłą nawyknienia będą odtąd układać się w tryady. System trójpodziału, w którym poeta mógł sobie upodobać od czasu lektury dantejskiej utrwalił się niewątpliwie dzięki filozofii niemieckiej; odkąd Fichte wymówił czarodziejską trójcę tezy, antytezy i syntezy, już ona stała się zbyt ponętną, aby jej dano przepaść; to też powraca zarówno u Schellinga jak u Hegla, zwłaszcza u Hegla, gdzie staje się rusztowaniem olbrzymiego i misternego gmachu, jakiemu równem arcydziełem jest chyba jedna *Boska Komedya*. Wpływ Cieszkowskiego, fanatyka tryady mógł u Krasińskiego wzmocnić ten podział, podsunąć mu nowe kombinacye i odmiany, ale iskrą zapalną był tu zapewne Hegel; wszak już w 1837 r. poeta przeciwstawia dwie sprzeczności tkwiące w człowieku: skończoność i nieskończoność i szuka ich powiązania [2]).

Że *Trzy myśli* ściśle do siebie należą, że stanowią dziś całość jednolitą, to jest pewnik utrwalony i przyjęty; prof. St. Tarnowski rozpoznał w nich dzieje narodu, człowieka, ludzkości, a zarazem starożytność, erę chrześcijańską, przyszłą epokę [3]); prof. J. B. Antoniewicz [4]) położył nacisk na wpływ *Prolegomenów* Cieszkowskiego i wyznaczył w poemacie tezę, antytezę i syntezę jako wcielenie tychże trzech epok. W myśl tych wykładów *Syn Cieniów* miałby równocześnie wyobrażać człowieka i pogaństwo, *Sen Cezary* naród i chrześcijaństwo, *Legenda* ludzkość i przyszłą epokę. Takiej podwójnej interpretacyi nic nie stoi na przeszkodzie, gdyż symbol, jak wiadomo, to ma do siebie, że wytrzymuje liczne kategorye wykładów, — dowodem *Boska Komedya*, dozwalająca wykładu dosłownego, religijno-moralnego, politycznego i jeszcze innych, które wszystkie leżą bądź to w intencyi, bądź nawet poza intencyą autora. Może ona zatem oznaczać dzieje

---

[1]) l. cit. rozdz. VI. §. 1.

[2]) List do K. G. z dnia 30. kwietnia 1837, str. 108.

[3]) St. Tarnowski, *Zygmunt Krasiński*, Kraków 1892, str. 347, 352, 356.

[4]) W odczycie wygłoszonym we Lwowie d. 7. lutego 1897 r.

duszy, dążącej ku odkupieniu, dzieje ludzkości dążącej do urzeczywistnienia królestwa Bożego, dzieje samego twórcy wybijającego się z cieśni spraw ziemskich w dziedzinę wolną sztuki i wiary i t. p.

Postawieni między dwoma biegunami zapatrywań wygłoszonych o *Synu Cieniów*: jednem pełnem wielkiej wagi, bo pochodzącem od największego znawcy i miłośnika poety, a uznającem poezyą tego utworu za niepiękną i chaotyczną; drugiem pełnem entuzyazmu i uważającem tę rzecz za najgenialniejsze dzieło Krasińskiego — wyrazimy przekonanie nasze tem określeniem, że chociaż w języku mało dźwięczny a w formie mało przejrzysty, *Syn Cieniów* jest przecież jednym z najbardziej skończonych. najgłębszych, najcenniejszych utworów poezyi polskiej.

Zdanie to uzasadnić nam wypada szeregiem tez negatywnych i pozytywnych. 1. Nie sądzimy, aby list do Małachowskiego z d. 7. grudnia 1841 [1]) objaśniał dostatecznie całość *Syna Cieniów*. Jest tam wprawdzie, równorzędnie do poematu, pojęcie indywidualności ludzkiej rozumnej i siebie świadomej, jako należącej do całości ducha, jako będącej jego objawieniem; jest myśl o rozwijaniu się tego jestestwa w stopniowych wzlotach ku Bogu; jest myśl (wzięta z *Filozofii natury* Schellinga i Hegla), że byt indywidualny jest tylko momentem przejściowym — ale cała teorya spoczywa już na tle teozoficznem [2]), które, jak postaramy się okazać, w *Synu Cieniów* jeszcze nie występuje.

2. Nie sądzimy, aby w poemacie odzywały się echa panteizmu. Krasiński, jak się rzekło powyżej, mieszał panteizm Spinozy z *Identitätsstssystem* Schellinga, gdzie nie ma zlania się ducha i natury w jedność, ale przeciwstawienie ducha i natury jako dwu objawień Absolutu.

3. W poemacie autor nie mówi o chrystyanizmie w sposób subjektywny ani w nim mieszają się pierwiastki dwu religij, co świadczyćby mogło o nieszczęsnej rozterce jego wiary, podczas gdy rzeczywiście rozterka taka nie istnieje.

Natomiast uważamy: 1. Że *Syn Cieniów* jest skończonym i zamkniętym systemem filozoficznym, odtwarzającym jeden z wielkich systemów niemieckich.

2. Że nie powstał pod wpływem *Prolegomenów* Cieszkowskiego, ale wcześniej, może 1837 lub 1838 r.

3. Że został napisany odrębnie od dwu następnych części i dopiero później wcielony do trylogii, do której zresztą z natury swej treści dał się znakomicie dopasować.

---

[1]) Porów. St. Tarnowski, l. cit. str. 349.

[2]) Jeszcze jaśniej i i ściślej są te myśli przedstawione w ocenie książki »De la Création et progression des Êtres« drukowanej w *Pismach*, wyd. lwowskie 1888 r., tom III. str. 159

W uniesieniach szkoły romantycznej brzmiała jedna głośna nuta: połączenia, zlania się filozofii i poezyi, a to dla wykrycia praw absolutnych, mogących stanąć za drogoskazy zarówno estetyce, jak etyce, jak polityce osobistej, narodowej, wszechświatowej. Trzy bowiem szczeble wiodły do urzeczywistnienia ideału szczęścia na ziemi: doskonałość człowieka, narodu, ludzkości. A ponad te ziemskie schody rosła jeszcze w górę drabina duchów, po której odcieleśnione wstępowały, by się »wanielić« i »wbożyć«. Trzeba tedy wyobrazić sobie, jaki zachwyt musiał ogarniać młodzież poetycką na widok tych olbrzymich systemów filozoficznych, gdzie kunsztowny szemat trójcy przekształcał suchą dyalektykę w poezyą o przestrzennych skrzydłach, rozpiętych nad nieskończonością i z uczonych traktatów czynił istne epopeje mające za treść Duszę świata (Weltseele) lub Ducha świata (Weltgeist) w ich wszechstronnym rozwoju, zdążającym równocześnie do ostatecznej jedności. Poemata próbujące ująć takie historye ducha były liczne: Hegel cytuje z upodobaniem poemat mahometański w przekładzie Rückerta, gdzie znajdują się n. p. strofy:

Ich sah empor, und sah in allen Raümen Eines,
Hinab, und sah in allen Weltenschaümen Eines.

Ob Staub zu deinen Füssen der Himmel ist der kreist,
Doch Eines ist und Eines mein Sein und deines nur...[1])

Mistrz Schelling dla objaśnienia stosunku swej *Filozofii natury* do *Idealizmu* układa poemat, gdzie budzącą się do świadomości Duszę świata przedstawia w postaci skamieniałego olbrzyma, co w pewnym momencie zaczyna prężyć zadziwione życiem członki, szukać formy i dążyć do coraz doskonalszego bytu powiadając tak o swem jestestwie:

Ich bin der Gott, den sie (die Natur) im Busen hegt,
Der Geist der sich in allem bewegt,
Vom frühsten Ringen dunkler Kräfte
Bis zum Erguss der ersten Lebenssäfte,

Herauf zu des Gedankens Jugendkraft,
Wodurch Natur verjüngt sich wieder schafft,
Ist eine Kraft, ein Wechselspiel und Weben,
Ein Trieb und Drang nach immer höherem Leben [2]).

---

[1]) *Encyclopädie der philos. Wissenschaften im Grundrisse*, §. 573. Wyd. w Philosophische Bibliothek, t. 30, Berlin 1870.

[2]) Schelling, *Sämmtliche Werke*, Stuttgart 1859, IV. Bd. Abth. 1, str. 547.

Oto sfera, w której znajdą się zapewne jeszcze liczniejsze analogie do *Syna Cieniów*. A naprzód skąd tytuł? U Krasińskiego każde *motto*, każde imię bohatera ma znaczenie symboliczne: niedarmo Irydion, Cesara, Spirydion Prawdzicki. I w tem miejscu tytuł określa treść poematu, którego jest nagłówkiem, a treścią ową — dzieje tytana. Czy *Cieniem* nie jest przypadkiem Schellingowski »Der absolute Dunkel« z *Freiheitslehre* lub z cytowanego powyżej ustępu? A może »Das Unbewusste« z jego *Identitätssystem*? Natura przedstawia się tam jako nieświadoma forma życia rozumnego; dążnością tej formy jest uczynienie się świadomą. Dusza świata (Weltseele, Riesengeist z poemaciku) jest owem »Ja«, które z nieświadomego popędu dąży do życia świadomego przez formy życia organicznego i nieorganicznego.

Możnaby, zatrzymawszy się przy systemie Schellinga, wykreślić *Synowi Cieniów* pierwowzór dość prawdopodobny; skoro jednak zważymy nacisk widoczny, położony na tryadę, zwrócimy się raczej do Hegla i wyłożywszy w najgrubszym zarysie podstawy jego systemu[1]) spróbujemy przystosować go do poematu Krasińskiego.

Zasada troistości tezy, antytezy i syntezy jest pomysłem Fichtego; u F. W. Schlegla została wyzyskana mistyczno-religijnie w *Filozofii historyi* (1829); Hegel przeprowadził ją ściśle i do ostatnich granic konsekwentnie w całej swojej filozofii. Troistość w jego metodzie dyalektycznej przedstawia się jako logiczny szemat pozycyi, negacyi i zniesienia przeciwieństwa; wszystkie trzy są koniecznemi i realnemi formami rozwoju prawdy. Stają raz po raz naprzeciw siebie, aby raz po raz jednoczyć się w syntezę aż do ostatecznego zharmonizowania. Absolut jest rozwijającym się z siebie według owego szematu duchem, a że ze stanowiska *Identitätssystem* organizacya ducha jest równocześnie organizacyą realnego świata, zatem świat jest historyą rozwoju ducha; duch wywołuje z siebie *universum* i tak wraca w siebie, zaś konieczne formy tego procesu są kategoryami rzeczywistości nietylko subjektywnie, ale też objektywnie: z jednej strony stoi duch absolutny ze swoją wewnętrzną koniecznością rozdwojenia i rozwoju, z drugiej duch objawiony już w naturze, t. j. raz jako on sam, raz jako swój własny objaw.

W rozwoju powszechnym odbywają się rozwoje indywiduów równorzędnie do rozwoju gatunku (stara myśl rozwinięta już u Giordana Bruna i Vicona), a to w 3 stopniach, których pierwszym jest stan świadomości zaczynający się z pierwocinami czucia zmysłowego, drugim samo-świadomość indywidualna, trzecim rozwój rozumu. Rozum równie spina się po trzech stopniach doskonalenia: naprzód świadomość rozumna szukająca praw świata

---

1) Według Windelbanda, l. cit. II. str. 295—330.

objektywnego, następnie duch moralny, wreszcie duch religijny. Religia znowu troista: religia natury, sztuki, objawienia. Ostateczny cel pracy wiekowej ducha: — zlanie się w jedność z Duchem absolutnym.

Czemże zatem jest ludzka samo-świadomość? Duchem świata pojmującym się i wracającym w siebie. A z jego trudu i przebytej drogi da się równie wywnioskować istota, dzieje, przeznaczenie świata, gdyż rozwój ducha ludzkiego jest równocześnie rozwojem ducha światowego, zaś oboje rozwojem Absolutu.

W *Synu Cieniów* niema zapewnie równie konsekwentnej, geometrycznej ścisłości; wzdragalibyśmy się też przedstawiać poetę pedantem mozolnie przerabiającym filozoficzną prozę na wiersz i wciskającym ją w modłę rytmów; ale zasadniczo nie wahamy się widzieć w poemacie system Hegla pochwycony w rysach wybitnych. Wytłómaczymy go jak następuje: Przedewszystkiem nie jest on jedynie historyą człowieka w kolei wieków — niby czemś podobnem do Króla Ducha Słowackiego — ale historyą Ducha świata (Weltgeist) uświadamiającego się w naturze, człowieku i Bogu. Drugorzędnie dopiero, na podstawie analogij Heglowskich można w nim podpatrzeć: 1. Symbol dziejów człowieka: pierwotnej dzikości, stanu intelligencyi, stanu doskonałego, nadczłowieczego uduchowienia; 2. symbol dziejów ludzkości pierwotnej, t. j. pogańskiej, chrześcijańskiej, wszechbytowej; 3. Symbol ustrojów: państwa, narodowości, królestwa Bożego na ziemi. Trudność wtłoczenia w poemat tylu naraz analogij przy zachowaniu zwięzłości sprawiła, że utwór nie przedstawia się oczom dość jasno, że są w nim jak gdyby energiczne, rysunkowe skróty.

Duch świata mocą nieświadomego popędu odłączył się, wyłonił z ciemni Absolutu (Moc go nieznana z ciemni wyrzuciła). Naprzód objawił się jako siła natury, jako jestestwo organiczne, jako pół-człowiek, pół-natura (Tytan) biorący z chmur i z powietrza pożywienie, aż wreszcie uświadomił się w intelligencyi wołając «jestem«, t. j. przyszedł do świadomości swojego »Ja«. — Tu zaczynają się dzieje człowieka historycznego. Naprzód poganin czy Żyd znający Boga »tylko gniewu Panem«; dalej chrześcijanin rządzący się prawem wiary, miłości, dobrowolnego cierpienia (Cierniów koronę przywiąże do skroni); wreszcie człowiek i ludzkość doskonalsze, wszystko rozumiejące, wszystko czujące, kojarzące wolę z czynem, w pełni trzech władz duszy: uczucia, rozumu i woli (Coś myślą pojął, dosięgniesz ramieniem; Ujrzysz na oczy, coś przeczuł natchnieniem). Już się wyaniela, już w ciągłej przemian kolei porzuca ziemię i cielesny strój, przeradzając się, nie umierając. Ale choć postąpił w udoskonaleniu, duch świata zna jeszcze swą odrębność od Absolutu. z którym niegdyś tworzył był jedność. Jednak i ta odrębność jest przejściowa. (Byłeś, nie jesteś, lecz znów będziesz z niemi t, j. z owemi zróżniczkowanemi formami jakiemi *Uridee* się objawia). Nastąpi zatem zlanie się dwu świado-

mości: Ducha absolutnego, *Idee an sich*, czyli Boga z ideą *für sich*, czyli Naturą (Aż przejrzysz Pana jakoś ty przejrzany — i poznasz siebie). Wtedy też poznasz swoję tożsamość *(Identität)* z Absolutem; zrozumiesz, żeś zawsze był »tym samym, lecz nieprzebudzonym (nieuświadomionym)«, bo formy bytu wydawały ci się objektywne, nie zaś subjektywne. Teraz jednak poczniesz żyć życiem pełnem, »boś uczuł, żeś razem — Potęgą marzeń i marzeń obrazem«, t. j. żeś równocześnie podmiotem i przedmiotem świadomości. Wszystkie dusze indywidualne stały się podobne tobie (każda dusza na ciebie wyrosła), t. j. jak ty stały się duszami świata i tak Duch świata z nich wszystkich zebrany powrócił do Absolutu.

Niedość jednak na tem; według III. części *Encyklopedyi*, która zwie się *Filozofią ducha*, Absolut jeszcze dalej rozwija się religijnie, ogląda się jako Trójca. I nic z większą wagą nie skłania do hipotezy, że Krasiński interpretuje poetycko Hegla, jak to doprowadzenie analogii do ostatnich granic. Bo oto u Hegla Duch absolutny z jednej strony jest ideą wieczną rozwijającą się w świecie: jako taki jest Ojcem. Jest następnie ideą uświadomioną: jako taki jest Synem (I wie o sobie, że stała się Synem — Równym ci Ojcze i wiecznie jedynym). Jest nareszcie ideą urzeczywistniającą się w powszechności i jako taki jest Duchem. Stąd u Krasińskiego tryumfalne zakończenie historyi Ducha świata jego przemianą w Trójcę o trzech własnościach teologicznych jakiemi są: rozum, miłość, moc:

Teraz myśl, kochaj, stwarzaj — wieczne niebo w niebie!

Ta trójca ma wprawdzie formę nie Heglowską (rozwój, uświadomienie, urzeczywistnienie), tylko chrześciańską, ale różnica da się łatwo wytłómaczyć uwagą, że poeta nie miał zamiaru ani potrzeby odstępować od terminów dogmatycznych.

Treść czysto filozoficzna *Syna Cieniów* dowodzi, że musiał być napisany przed 1839 r. t. j. wcześniej niż reszta Trylogii i przed poddaniem się wpływowi idej nowego rzędu, zawartych w *Prolegomenach* Cieszkowskiego (druk. w Berlinie 1838 r.). W nich bowiem Krasiński widzi już z zachwytem »przeskoczenie« Hegla, do nich nawiązuje pomysły historyozoficzne z wnioskami praktycznymi o posłannictwie i przyszłych losach Polski. A że treść poematu stanowią dzieje ducha uświadomionego najwybitniej w człowieku, zatem nic nie przeszkadzało umieścić go na czele *Trzech myśli* jako organiczną część trylogii.

Rola *Prolegomenów*, niezaprzeczenie ogromna w rozwoju duchowym poety, została znakomicie wyznaczona gdzieindziej;[1]) z drugiej strony oryginalność i wartość filozoficzną pomysłów Cieszkowskiego oceniać nie pora, wątpić

[1]) St. Tarnowski, l. cit. str. 307—315.

jednak można, aby wielu dzieliło dzisiaj ówczesne zachwyty. W postępie idealizmu książka ta nie przedstawia żadnego szczebla i historycy filozofii nawet wzmianką zaszczycić jej nie raczą. Krasiński tryumfuje, że w niej »stanowisko Hegla zostało przeskoczone«; w rzeczywistości żaden filozof-idealista przeskoczyć go nie mógł, gdyż Hegel połknął wszystkich: i tych co byli i tych co być mieli, bo jego system trójkowy dążący do syntezy musiał zawierać lub przypuszczał zawarcie wszystkich nowych systemów, jakie jeszcze mogły być wyprowadzone z Absolutu rozdwojonego w sobie i powracającego do jedności. Cieszkowski więc w swoim rozmachu dyalektycznym przynosił jednę z eksplikacyj Hegla, nie zaś jego zaprzeczenie. Poetę cieszy postawienie historycznej tryady w miejsce tetrady z *Filozofii historyi* Hegla, która ustanawia cztery okresy: wschodni, grecki, rzymski i chrześcijańsko-germański. Podział ów jednak jest podrzędnym drobiazgiem w systemie, gdzie istotną i dominującą zasadą jest trypartycya. I rzeczywiście, ważniejszym — nawet dla Krasińskiego — winien być podział z *Filozofii religii*, ustanawiający trzy okresy: religią natury (Indowie, Egipcyanie), religią indywidualistyczną (Grecy, Rzymianie), religią absolutną (Chrześcijaństwo) symbolicznie wyobrażoną w Trójcy.

Dość, że otwarcie wrót z widokiem na przyszłość narodu obniżyło w oczach poety wartość spekulacyj wyłącznie metafizycznych: poczyna się dlań i już nie kończy okres historyozofii, w której dialektyka Heglowska gra rolę narzędzia układającego kombinacye z tezy, antytezy i syntezy na tle mistycyzmu i uniesienia patryotycznego. Czyste i święte rachuby, których wszystka logika jest w sercu a pierwszą przesłanką wiara w polskie sumienie!... Ku tym pewnikom historyozoficznym dążą tryady różnej natury i formy, a rzeczą może zajmującą będzie okazać, jak one wyglądają w innych spółczesnych literaturach i któremi przywędrowały drogami; tym sposobem dowiedzie się, że Cieszkowski i Krasiński nie stoją odosobnieni, ale że w nich pulsują te same idee, co w całym otaczającym świecie.

Wola, rozum, uczucie. Szemat autora *Prolegomenów* złożony z trzech powyższych władz duszy, odpowiednio do trzech przymiotów Trójcy św. jakiemi są moc, wiedza i miłość trwa w teologii od scholastycyzmu. Św. Tomasz z Akwinu[1]) uzasadnia je równorzędnością istoty Boga i człowieka, gdzie jedna jest przyczyną, a drugą skutkiem. U Dantego są one zasadą każdego dobrego czynu. Według Campanelli[2]) każda rzecz zawiera w sobie tę boską tryadę, te trzy *primalità*, pierwociny bytu; *potenza*,

[1]) *Summa Th.*, 1. q. 45. art. 7. In creaturis omnibus invenitur representatio Trinitatis per modum vestigii in quantum in qualibet creatura inveniuntur aliqua, quae necesse est reducere in divinas personas sicut in causam.

[2]) Porów. Windelband, l. cit. t. I. str. 80, lub doskonały wykład Fr. de Sanctis, *Storia della letteratura italiana*, IV. ed. Napoli 1890, t. II. str. 275 i nast.

sapienza, amore. Sam świat jest dziełem mądrej, kochającej woli Bożej. Każda rzecz, która jest, może być; kocha swój byt; kocha bo go zna.

Tryada Campanelli wraca u Vicona, w lekcyi wstępnej wygłoszonej w Neapolu 1719 r.: »Wiedzy boskiej i ludzkiej trzy są pierwiastki: znać chcieć, módz... a jej poznanie równie trzech dotyczy spraw: początku, dążenia, trwania; początek wszelki z Boga, dążenie do Boga, trwanie w Bogu[1]).

Znajduje się równie u mistyków niemieckich, mianowicie u Jakóba Boehma: Istotna treść duszy człowieka jest odbiciem wszechświatowej treści Boga Ojca; miłość jako siła wewnętrzna umysłu ogarniającego świat jest obrazem siły Bożej skupionej w Synu; wreszcie duch rozumny, przez który jednoczą się w rozumnym czynie istota z miłością, zastępuje w nim kryniczną siłę Bóstwa, tj. Ducha św.[2]) Obok odbicia Trójcy bożej w człowieku zauważyć należy te tryadę duszy, umysłu i ducha, która później powtórzy się u teozofów niemieckich i w zmienionej nieco formie powróci między innemi u Novalisa i Krasińskiego. Filozofia niemiecka zaniechała tryady chrześcijańskiej; nawet Schelling w swym okresie teozoficznym (którego ostatnim dokumentem są wykłady berlińskie 1842 r.) pojmuje własności istoty Boskiej odmiennie: jako nieświadomą wolę — *causa materialis* stworzenia, jako wolę świadomą — *causa efficiens* i zjednoczenie ich — *causa finalis, secundum quam omnia fiunt*[3]).

Zato spotykamy się z nią znowu u Lamennais'go w Szkicu filozofii[4]) który założony w duchu ściśle katolickim wyrósł następnie na system samoistny trójdziałkowy, w czem autor widocznie naśladuje Niemców.[5]) Substancya nieskończona posiada koniecznie trzy władze: mocy, inteligencyi, miłości, które znów mogą być pomyślane tylko w zjednoczeniu; tak zatem we wszechświecie i w każdem indywiduum znajduje się doskonałe odbicie

---

[1]) Omnis divinae atque humanae eruditionis elementa tria, Nosse, Velle, Posse... Atque adeo de divinarum atque humanarum rerum notitia haec tria, de Origine, de Circulo, de Constantia; et ostendam Origines omnes a Deo provenire; Circulo, ad Deum redire omnes; Constantia, omnes constare in Deo (*Vita di G. B. Vico scritta da sè medesimo*, w *Principj di una scienza nuova*, Milano 1836, str. 415.

[2]) Porów. Windelband, l. cit. I. str. 110.

[3]) Porów. Ueberweg, l. cit. III. str. 330.

[4]) *Esquisse d'une philosophie*, Paris 1842, 3 tomy.

[5]) Z Schellingiem i Goerresem Lamennais zetknął się osobiście w Monachium 1832 r. Porów. E. Spuller, *Lamennais, Étude d'histoire politique et réligieuse*, Paris 1892, str. 205.

Trójcy św. Zbyteczna dowodzić, że dla oceny traktatu Krasińskiego *O Trójcy* potrzebaby wejść głębiej w sferę idej, które tu jeno pobieżnie się zaznacza.

Że *trytomia* stawała się w owych czasach nawet niebezpieczną manią, dowodzi taki Piotr Leroux, rewolucyonista i demagog, umysł niepospolicie tęgi, skoro mógł pod swym urokiem trzymać długo panią George Sand. Pod wpływem ks. Lamennais'go, Saint-Simona, Fouriera tworzył utopie spółeczne[1]) a nawet projekt konstytucyi na zasadzie Trójcy św.[2]) pomyślany zupełnie poważnie i przedstawiony do przyjęcia Zgromadzeniu narodowemu! Zaczyna od słów: »W obliczności i pod wezwaniem Boga trójjedynego, który stworzył człowieka jako Intelligencyą — Miłość — Czyn, ponieważ stworzył go na podobieństwo swoje...«, a w »Deklaracyi praw i obowiązków obywatela« uzasadnia pomysł swój jak następuje:

Rozdz. I. art. 1. Zasady spółeczeństwa wynikają z natury człowieka. — Art. 2. Człowiek uważany jako indywiduum jest obrazem swego Stwórcy: jest troisty i jeden, jest czuciem, uczuciem, poznaniem (sensation, sentiment, connaissance). — Art. 3—4. Człowiek ujawnia swoje istnienie w stosunku do natury i bliźnich trojaką potrzebą, wyrażoną słowami »własność, familia, ojczyzna. — Z tych trzecia (ojczyzna) ma za dogmat: wolność, równość, braterstwo. — Art. 14. W pracy równocześnie indywidualnej i zbiorowej człowiek ujawnia się; to przeważnie jako czynność, to jako uczucie, to jako poznanie: jest przemysłowcem, artystą, uczonym i t. d. i t. d. W takich rysach obraca się dalej podział spółeczeństwa, jego funkcyj, praw i reprezentancyi dostrojonych jak najściślej do geometrycznej mrzonki.

Ciało, dusza, duch. Jest to mniej powszechna tryada, zjawia się też w literaturze mistycznej jakby ukradkowo, ile że mocno zatrąca herezyą. Istnieje u Platończyków, a powraca w Manicheizmie Katarów[3]). Duch, t. j. rozum, czucie, wola są częścią Boga niezniszczalną; przeciwnie dusza jest jedną z funkcyj ciała organicznego i ginie z niem razem. Dante wie o nich i naukę ich potępia[4]) sam trzymając się dogmatu katolickiego. Ta dziwna tryada występuje znowu u mistyków niemieckich, mianowicie u Walentego Weigla (ur. 1553 r.), gdzie przedstawia się jako ciało, anioł, dusza, czyli trzy części składu istoty ludzkiej pochodzącej z ziemi, z gwiazd

[1]) *De l'humanité, de son principe et de son avenir*, Paris 1840.

[2]) *Projet d'une constitution démocratique et sociale*, Paris 1848.

[3]) Moneta, *Adversus Catharos*, Roma 1743, pag. 105: »Illi enim Cathari, qui duo ponunt principia dicunt populum Dei constare ex tribus, scilicet corpore, animo et spiritu praesidente utrique«. Nauka manichejska została też potępiona na Soborze ekumenicznym VIII. can. XI. Porów. F. Tocco, *L'Eresia nel medio evo*, Firenze 1884, str. 75.

[4]) ...quello error che crede — Che un'anima sovr'altra in noi s'accenda (Purg. IV. 5—6).

i z Boga.[1]) Novalis rozróżnia ducha od duszy w szeregu aforyzmów[2]) powiadając np.: »Korper, Seele und Geist sind Elemente der Welt« a dalej: »Wie der Körper mit der Welt in Verbindung steht, so die Seele mit dem Geiste. Beide Bahnen laufen vom Menschen aus und endigen in Gott«. Wykład teoryi Krasińskiego zbudowanej na tym niebezpiecznym dla katolika trójnogu, a rozwiniętej ze zwykłą poecie samodzielnością, znajduje się, przedstawiony ściślej, w dziele prof. St. Tarnowskiego[3]) tu jednakże wypadało zwrócić uwagę na uderzającą równorzędność tego pomysłu u Novalisa, który jak wiemy, był ulubioną poety lekturą.

Trzy epoki dziejów ludzkości. Do tej tryady historyozoficznej dążyły, w niej skupiły się wszystkie poprzednie: filozoficzna, psychologiczna, mistyczna. W niej jest utajony problem życia poety, ona jest jego wiecznem marzeniem, bodźcem jego twórczości, dźwignią jego zbolałej duszy w dniach, które widzi »coraz podlejsze na ziemi«.

Pierwotne źródło wiary romantyków w epokę przyszłości, epokę św. Jana, epokę Ducha św., epokę ewangelii św. Jana jest znane[4]): Odnosi się do Joachima, opata de Floris z XII. w. (ur. około 1132, um. 1202 r.) o którym Dante odzywał się jak o proroku, mieszcząc go w *Niebie*[5]); mniej może znana jest droga, którędy przypuszczalnie ta doktryna szła, nim dostała się do Krasińskiego, a równie mniej znany ich stosunek formalny.

Już na rok 1000 ery chrześciańskiej Chiliaści przepowiadali koniec świata; groźne proroctwo nie spełniło się, ale wiara w blizkie dokonanie się wieków trwała dalej z tą różnicą, że przepowiadano już nie koniec lecz odnowienie świata. Według tych rojeń Nowy testament nie był ostatecznem objawieniem Chrześcijaństwa, ani Chrześcijaństwo, czyli era Chrystusowa ostatnim stopniem w dziejach ludzkości. Świat oczekiwał jeszcze Pocieszyciela, przyrzeczonego w Ew. św. Jana oraz w Apokalipsie[6]) i mającego ogłosić ewangelią wieczną, nie z litery lecz z ducha.[7]) Obliczenia Joachimowe zaznaczyły przyjście Parakleta na rok 1260, a moment ten zapo-

---

[1]) Porów. Windelband, l. cit. I. str. 99.

[2]) l. cit. str. 182—190.

[3]) str. 372—380.

[4]) tamże, str. 357.

[5]) Il calavrese abate Giacchino, — Di spirito profetico dotato. (Par. XII. 140—41). Ob. o nim najświeższą pracę p. Pawła Fournier, *Joachim de Flore, ses doctrines, son influence*, w Revue, des questions historiques, Avril 1900. Tam równie podana literatura.

[6]) »A ja prosić będę Ojca, a innego pocieszyciela da wam aby z wami mieszkał na wieki. — Ducha prawdy« (Ew. św. Jana, w rozdz. XIV. w. 16—17.

[7]) »I widziałem drugiego anioła lecącego przez pośrodek nieba, mającego Ewangelią wieczną, aby ją opowiadał siedzącym na ziemi« (Obj. rozdz. XIV. w. 6).

wiedziany z absolutną pewnością był też w sferach mistyków, mianowicie franciszkańskich Spirytualów i Fraticellich oczekiwany z niezachwianą nadzieją spełnienia. Cyfra bowiem symboliczna, ów najpotężniejszy argument logiki średniowiecznej wskazywała nań bez ochyby. Rachunek wyglądał jak następuje:

Joachim uważa dzieje ludzkości za koło w sobie zamknięte, zatem przypuszczające stateczny powrót wypadków, toż przyjąwszy niezłomną ich równoległość, z wypadków dawnych przepowiada nowe; nie jest to zatem prorok, ile raczej mistyk-kalkulator, którego syllogizmy są czystą fikcyą, bo i premisy były mrzonkami. W książce *Zgodność Nowego i Starego Testamentu*[1]), idąc w ślad opowiadania Biblii dzieli ludzkość systemem trójkowym i siódemkowym na pokolenia i wylicza[2]), że od stworzenia Adama do Chrystusa było pokoleń 63, z tych 20 pokoleń przygotowawczych (od Adama do Abrahama). Druga epoka musi zatem trwać równie 63 pokoleń; z tych 21 przygotowawczych należy do Starego Testamentu; pozostaje 42; licząc po 30 lat pokolenie według d u c h a (Jezus zaczyna mieć synów duchowych, tj. uczniów dopiero w 30 roku życia), wypada cyfra 1260. Zbyteczna wykazywać jak wymuszony i nagięty do urojeń autora jest powyższy rachunek: prawda, że sam tekst Pisma św. zawiera szczegóły uderzające przypadkową zgodnością: tyleż dni ukrywał się Eliasz przed oblicznością Jezabel, tyleż żyła na puszczy niewiasta z Apokalipsy, tyleż Judyta trwała we wdowieństwie. Rewelacya więc wydaje się niezachwianą, a jeżeli zważymy manią kabalistyczną i symbolikę cyfr w wiekach średnich, zrozumiemy, dlaczego po śmierci Joachima, owego roku 1260 oczekiwano ze ślepem zaufaniem, sprawdzając wszystkie »znaki« w wypadkach spółczesnych i widząc w nich zapowiedź wielkiej chwili. Stan umysłów za »antychrystowych« czasów Fryderyka II. nie każdy zapewne z dzisiejszych ludzi odczuć potrafi, ale pojmiem jego możebność my, których dziadowie żyli w nastroju podobnym, oczekując z dnia na dzień niemylnej i koniecznej losów odmiany.

Sprawdzianem powyższych obliczeń jest druga książka opata Joachima: *Wykład Apokalipsy*[3]) gdzie nadto znajduje się podział historyi na 7 epok usymbolizowanych w 7 pieczęciach. Epoka 6-ta zaczęła się rzekomo już w czasach Joachima: jej »szarańczą« apokaliptyczną byli Patareni. Z epoką 7-mą dopełni się tajemnica Boża i zamknie historya człowieka, podobnie jak dniem 7-mym zamyka się tydzień Stworzenia. W tej epoce tłómaczenie literalne ewangelii zostanie zastąpione wykładem spirytualnym wyobrażonym

[1]) *Concordia Novi et Veteris Testamenti*, druk. w Wenecyi 1517.

[2]) Dokładną treść rachub Joachimowych podaje E. T o c c o, l. cit. str. 319—352.

[3]) *Expositio super Apocalipsim*, druk. w Wenecyi 1527 r.

w Objawieniu św. Jana tęczą okalającą 7-mego anioła;[1]) aniołem jest Duch św., lub inteligencya pełna Ducha św.[2]) Nazwę »ewangelii wiecznej« fałszywie przypisywano nieistniejącemu pod takim tytułem dziełu lub kompleksowi dzieł Joachima; podsunął ją Franciszkanin Gerard di San Donnino należący do stronnictwa Spirytualów i naraził tym sposobem dzieło Joachimowe na ataki komisyi w Anagni 1255 r.[3])

Jednak niektóre nauki samego Opata Joachima zostały potępione 1215 r. przez Kościół, mianowicie nauka o Trójcy św, w zbytecznej żarliwości teologicznej podniesiona przeciw Piotrowi Lombardowi, a będąca punktem wyjścia dla historyozofii, która nas obchodzi.

Joachim zgadzając się na dogmatyczną jedność substancyi i jedność natur w osobach Trójcy św., kładzie jednak nacisk na wyosobienie każdej i dlatego powiada nie Jedna istota w trzech osobach, ale jedność (*unitas*) istoty w trzech osobach. Tak jednak czyniąc, nie spostrzega się jak popada w tritheism[4]). Dalsze więc wywody służą do wyrozumowania konieczności trzeciej epoki Ducha św. Będzie ona wyższym stopniem w dziejach świata, dlatego, że Duch jest wyższy od Słowa, które wcielając się, tem samem przybrało postać niewolnika. Inne następstwa wypływają z wyosobienia roli przypadającej trzem osobom boskim: »Sicut autem timoris nomine Patrem, sapientiae Filium, ita charitatis nomine intelligimus Spiritum Sanctum«. Powiedziano jest: bojaźń Boża jest początkiem mądrości (Bóg jest rodzicem Chrystusa) przeto miłość będzie jej formą krańcową (Duch św. będzie dopełnieniem Syna!)

Tak wygląda uzasadnienie teologiczne historyozofii Joachima wyrażonej całym szeregiem symbolów trójkowych, których malowniczość niewątpliwie przyczyniła się do spopularyzowania Joachimizmu, zwłaszcza między czulszymi umysłami Średniowiecza. Oto parę ustępów tej obrazowej symboliki[5]);

W pierwszej epoce żyło się pod surowością prawa, w drugiej pod uprzejmością łaski, trzecia przyniesie pełnią łask; w pierwszej panowała niewola, w drugiej miłość synowska, w trzeciej nastanie wolność; pierwsza była okresem bojaźni, druga wiary, trzecia będzie okresem miłości; pierwsza

---

[1]) »I widziałem drugiego (t. j. innego) anioła mocnego, zstępującego z Nieba w obłok obleczonego. a na głowie jego tęcza«. (Obj. rozdz. X. w. 1).

[2]) Porów. Tocco, l. cit. str. 353—373.

[3]) Porów. o tej sprawie: Denifle, *Das Evangelium aeternum und die Commission zu Anagni*, w Archiv. f. Lit. u. Kirchengeschichte, I. (1885) str. 57.

[4]) Dokładnie roztrząsają tę różnicę: Tocco, l. cit. str. 319 i nast.; Fournier, l. cit. str. 470 i nast.

[5]) *Concordia* V, 84, fol. 112. col. 2. Porów. Tocco, l. cit. str. 374.

okresem starców, druga młodzieńców, trzecia dzieci[1]); w pierwszej byli niewolnicy, w drugiej wolni, w trzeciej będą przyjaciele; w pierwszej błyszczały gwiazdy, w drugiej świta jutrzenka, trzecia wzejdzie w jasny dzień; w pierwszej trwała zima, w drugiej wiosna, w trzeciej nastanie lato; pierwsza wydawała osty, druga róże, trzecia wyda lilie; pierwsza trawę, druga kłos, trzecia ziarno. — I jeszcze jedna, bodaj najdonioślejsza w skutkach, dystynkcya trzech stanów kapłańskich: w pierwszym okresie sprawowali urząd Boży kapłani żonaci (lewici), w drugim bezżenni księża świeccy, trzeci ma być okresem mnichów wypełniających dosłownie życie ewangeliczne w doskonałem ubóstwie i czystości. Dzięki tej idei Joachima rozwinął się tak potężnie zakon Minorytów i trzeci zakon św. Franciszka.

Wiadomo z dziejów Spirytualów i Fraticellich, jak głęboko Joachimizm nurtował w umysłach zagorzałych mnichów XIII w., jakie przybierał formy u Jana z Parmy, u Piotra z Oliwy i Albigenzów, u Ubertina da Casale, etc.[2]); jak przetrwał aż do Savonaroli i odbijał się wyraźnem echem w ustawicznych nawoływaniach ponurego Dominikanina do reformy Kościoła, do poprawy i pokuty, w przepowiedniach blizkiej ruiny, w oznaczaniu siedmi epok apokaliptycznych, w powoływaniu się na opata z Fiore[3]). Na tem miejscu wypada rozpatrzeć główne kształty rozwojowe pomysłów historyozoficznych Joachima.

Campanella (równie jak mistrz jego Telezyusz i drugi uczeń Telezyusza, Montanus, autor dzieła *Renovabitur*) zachował wszystkie tradycye mnicha z Kalabryi, przyrodzonej szkoły tych naturalistów i teozofów. Marzeniem jego było państwo powszechne pod władzą absolutną, nie cesarza jak w *Monarchii* Dantego, ale wyłącznie papieża jak u ks. Lamennais; państwo komunistyczne skopiowane później u Fouriera, z zupełnem zniesieniem praw osobnika na korzyść powszechności: państwo »słoneczne« (*città del sole*) ugruntowane na braterstwie ludzi i ludów, słowem idea demokracyi chrześcijańskiej, do dziś dnia niezaniechana. Wierzy w doskonalenie się ludzkości środkami wiedzy, odkryć i wynalazków mądrze używanych i stósowanych ręką rozumnego władcy; postęp jest dla niego odnowieniem dawnych dobrych czasów, a przeznaczenie świata — powrót do swego źródła, tj. do Boga.

Od mistyków włoskich, zapewne drogą Franciszkanów, wiara w nadejście epoki nowej przeszła do mistyków niemieckich: Trithemius (Tritheim

---

1) Ta dostojna rola przyznana dzieciom i maluczkim powtórzy się u romantyków np. u Coleridge'a, Wordswortha, Moora, Słowackiego, Mickiewicza.

2) Porów. Ehrle, *Spirituali* etc., w Arch. f. Lit. u. Kirchengesch., t. III. str.553—623; t. IV. str. 1—190; Tocco, l. cit. str. 449—514.

3) Porów. P. Villari — E. Casanova, *Scelta di prediche, scritti di Fra P. Savonarola*, Firenze 1898, str. 35, 52, 111, 115, 155, 175, 200, 209, 213, 214, 222, 239, 267.

ur. 1462, um. 1516 r.) opat Benedyktynów, humanista, autor *Opera spiritualia* (druk. 1604 r.) poddaje okresy historyi pod władzę kolejną 7 planet; całość dzieli na 3 części, każdą o 7 peryodach; epoka 19-ta miała skończyć się 1525 r. poczem miał nastać zwrot w dziejach, co niejako sprawdziło się wystąpieniem Lutra. Jakób Boehme, spółcześnik Campanelli pisze książkę: »Aurora, oder die Morgenröthe im Aufgang (1610 r.«); dokonały się bowiem dni wysokiej uczoności a prawdziwe objawienie przyjdzie od maluczkich«. I on przyjmuje system siódemkowy, rozróżniając 7 kształtów stworzenia wyłonionych z Trójcy.

W ostatniej swojej fazie teozoficznej Schelling[1]) rozróżnia trzy epoki chrześcijaństwa: epokę św. Piotra, tj. katolicyzm, epokę św. Pawła, tj. protestantyzm, epokę św. Jana, apostoła miłości, mającą przywieść do skutku syntezę dwu wrogich przeciwieństw, zakończyć rozdwojenie Kościoła. Ówcześni teolodzy zajmowali się żywo Joachimizmem; Schelling wyznaje, że dowiedział się o nim od Neandra[2]) i radośnie sprawdza zgodność swego pomysłu trzech epok z pomysłami opata kalabryjskiego[3]).

Goerres, ów żarliwy apologeta katolicyzmu podejmuje stary podział Joachima i Trithemiusa i w książce »Über die Grundlage, Gliederung u. Zeitfolge der Weltgeschichte« (1830) rozkłada historyą powszechną na 7 okresów odpowiadających 7 dniom stworzenia.

Nadto w letniem półroczu 1830 r. wykłada w uniwersytecie Monachijskim doktrynę Joachima.

Nie od rzeczy będzie przypomnieć, że w tym czasie Krasiński mieszka niezbyt daleko od Monachium, w Genewie, z Monachijczykami zresztą niejednokrotnie później się spotyka; trudno aby prąd mistyczny stamtąd wiejący, nie omusnął mu wyobraźni. Systematyczniej niż ci wszyscy zasadę trójkową do

---

[1]) *Philosophie der Offenbnrang*, wykłady berlińskie z 1842 r., wyd. w Sämmtliche Werke, Bd. IV. Porów. Bd. IV. 2. Abth. str. 294—332. i str. 288. Już w *System d. transc. Id.* Schelling dzielił historyą na epokę przeznaczenia, prawa Opatrzności (str. 439).

[2]) J. A. W. Neander (1789—1850), profesor teologii w Heidelberdze (1811) i w Berlinie od 1813 r., autor dzieła *Allgemeine Geschichte der christlichen Religion und Kirche.*

[3]) Krasiński pojmował równie Kościół św. Jana jako tryumf trzeciej epoki. Charakterystyczny w tym względzie i objaśniający *Legendę* jest list pisany z Rzymu, d. 20. grudnia 1839 roku:

... Dziwne miejsce czytałem w Ewangelii wczoraj. Chrystus po zmartwychwstaniu objawia się gdzieś Apostołom ryby łowiącym i każe św. Janowi iść za Sobą. Św. Piotr temu nieraz pyta się: Czemu ten człowiek idzie za Tobą Panie? A Pan odpowiada: On pójdzie teraz za mną i ze mną zostanie na wieki«. Więc po Zmartwychwstaniu już nie Piotra ale Jana bierze, Piotr zaś to Kościół rzymski, to Kościół praktyczny, wojujący, urządzający, a Jan, który zaczyna Ewangelię od »Logos« — to znaczy epokę myśli i najwyższej miłości. To mnie mocno uderzyło... (Tygodnik illustrowany 1899, nr. 14).

dziejów stósuje Fr. v. Schlegel w wykładach wiedeńskich »Filozofii historyi« z 1828 r.[1]) które Krasińskiemu niewątpliwie były znane. Oczekuje on z gorącą wiarą religijnego odrodzenia świata, przepowiada bliskość nowej epoki i podobnie jak Krasiński (»my już jesteśmy przyszłością«) głosi: »Auf die Zukunft sind wir angewiesen, weit mehr als auf die Vergangenheit[2]). U Schlegla grasuje równie symboliczna siódemka nagięta do dziejów Napoleona: »Sieben Jahre waren ihm zum Wachsthum seiner Macht bestimmt; vierzehn Jahre war die Welt in seine Macht gegeben, und sieben Jahre wurden ihm noch zum einsamen Nachdenken gelassen»[3]). Słucha się dzisiaj tych rzeczy jakby dziwactw zamierzchłego scholastycyzmu i prawie nie chce się wierzyć że czasy tak są nas blizkie, ani zgodzić bez naocznego sprawdzenia, że idee te głębiej niż gdziekolwiek, były wkorzenione w duszę generacyi naszej 1830 r..

Nie inne prądy dominowały w atmosferze francuskiej, a tu konieczna przypomnieć żywy ruch neokatolicki w okresie 1830—1848 r. tj. między dwiema rewolucyami. Różnorodne formy tego objawu zostały zregestrowane w jednym z roczników Revue des deux Mondes[4]). Erudyci, apologeci, historycy, filozofowie, utopiści, mistycy, cudotwórcy, pedagodzy, poeci, romansopisarze, kaznodzieje, publicyści. Nie książki już, ale nazwiska ich są dziś nieznane. I tak w żadnym dykcyonarzu nie można wykryć owego p. Stoffels, autora *Résurrection* o której Krasiński odzywa się z takim zapałem[5]): »Tam jest wszechstronności śmiałość orla myśli połączona z cherubową wiarą, poezya olbrzymia z filozofią wiedną siebie samej«. O tem dziele jednak racyonalista z Przeglądu odzywa się w sposób następujący: »Apokalipsa humanitarna neokatolicyzmu, w której zlały się wszystkie dziwactwa filozoficzne i literackie«[6]). Nic nie objaśnia trafniej upodobań poety w owej epoce niż zestawienie takich dwu sprzecznych sądów o jednej i tej samej książce.

W szeregu pisarzy bądź tych których wymienia »Przegląd« bądź znanych nam z innego źródła, szukamy historyozofów. Jest tam więc Blanc Saint-Bonnet, którego książka »L' unité spirituelle« (1841)» bada człowieka w Bogu, społeczeństwo w człowieku a w społeczeństwie cel i przedmiot stworzenia«. Teozof ze szkoły Saint Martina, Saint B. sam powiada, że filozofia jego była

[1]) druk. w Wiedniu 1829 r. w 2 tomach.

[2]) t. II. str. 307.

[3]) tamże, str. 295.

[4]) *Le mouvement catholique en France depuis 1830.* R. d. d. M. t. V. 1844, str. 98, 325, 462.

[5]) W liście do K. Gaszyńskiego z d. 16. czerwca 1843. str. 224.

[6]) str. 109.

pomyślana sercem. Gubi się w świecie nadzmysłowym i przepowiada bliskość epoki Ducha św.[1])

Lamartine w rozprawie »O przeznaczeniu poezyi[2])« daje wyraz przekonaniu, że pokolenie jego żyje w epoce przełomu, w przededniu nowych czasów, kiedy na nowo idea religijna, zwłaszcza idea miłości zawładnie nad duszami.

Saint-Simon i Fourier na kruchym fundamencie oczekiwanego braterstwa i miłości w duchu religijnym budowali swoje utopie społeczne, zakładali »Królestwo pokoju«.

Joachimizm nie oszczędził nawet belletrystyki. Pod wpływem obudzonego żywo tą postacią interesu, pani George' Sand napisała romans p. t. »Spiridion« (1839); ojcami jego duchowymi są zapewne Piotr Leronx, którego autorka w dedykacyi nazywa »père et maître par la vertu et la science«, oraz ks. Lamennais; ostatni nawet, wedle domysłu biografa i krytyka służył jej za model do figury mistycznego bohatera[3]). Wiadomości jej jednak o Joachimie były albo fałszywie podane, albo wyzyskane bałamutnie; to pewna że źródło jej było nader dalekie oryginału, inaczej byłaby wyzyskała obrazową symbolikę opata z Fiore. Przypisywanie książki »Introductio in Evangelium aeternum« Janowi z Parmy (str. 428) należy do tych błędów, które Denifle (l. cit.) dzisiaj sprostował. Czy imię Spirydiona Prawdzickiego, położone na czele I-go wydania Psalmów przyszłości ma związek z bohaterem pani G. Sand, roztrząsać nie uważamy za stósowne; myśl o epoce Ducha św. tak była powszechną, że nadanie jej nazwy bohaterowi czy wieszczowi przyszłości nasuwało się samo z siebie. — Ballanche (ur. 1776, um. 1837 r.) należący do grupy lyońskiej, skąd wyszli Saint Martin i Joseph de Maistre i gdzie niewątpliwie, na kształt podziemnych strumieni nurtowały jeszcze tradycye Valdesa i sekty »Ubogich z Lyonu, — był historyozofem układającym dzieje ludzkości wedle trójcy: próba, zadosyćuczynienie, wyzwolenie (*l'épreuve*, *l'expiation*, *l'affranchissement*). Francya przebyła próbę Rewolucyi, zadość uczyniła pokutą za zbrodnie; czeka ją zatem era wyzwolenia. Taka jest teza niedokończonego dzieła »Palingénésie sociale« (1827); ideą zasadniczą jest tam idea postępowego rozwoju.

Idea postępowego rozwoju ludzkości posiada dwa główne kierunki i kształty: Z jednej strony pomysł Joachimicki zamkniętego koła i powrotnej fali dziejów: na niej opiera się matematycznie obliczona wizya

---

[1]) R. d. d. M. str. 119.

[2]) Drukowana była ta rozprawka w wyd. »Méditations». Wspomina ją T. Sternal, *Z powodu dzieła St. Tarnowskiego o Z. Krasińskim*, Lwów 1894, str. 12.

[3]) E. Caro, *George Sand* (Les gr. écrivains fr). Paris 1887, str. 41.

przyszłości według analogii wieków i form minionych. Vico ułożył na tej samej zasadzie swoję »storia ideale eterna«. Michelet wielbiciel Vicona nietylko przetłómaczył i wydał z obszernym wstępem jego »Principj di una scienza nuova« (1827), ale teorye Neapolitańczyka przyjął i przystósował w swojej »Historyi Francyi«. Namiętne, pełne fantazyi wywody Micheleta niewątpliwie przyczyniły się do tego, że teorya Vicona znalazła tak chętny posłuch u Mickiewicza i Krasińskiego; nią uzbrojeni mogli układać historyą Polski na wzór żydowskiej, zbliżać losy narodu wybranego do nieszczęść Ojczyzny i dla obu wyczekiwać odrodzenia i zmartwychwstania.

Z drugiej teorya nieskończonego postępu. Już Giordano Bruno zapowiadał, że człowiek ujarzmi kiedyś naturę i zmusi do służenia sobie ku pożytkowi ciała i ducha[1]). Campanella[2]) wierzył również w nieustanne doskonalenie się nietylko fizyczne lecz i moralne drogą wiedzy i wynalazków; było to pewnikiem dla Descartesa, a potem (w jak ogromnej mierze! dla materyalistów XVIII. w. — Fichte obliczał[3]), że gdy wiedza przyniesie lepsze poznanie natury i jej ujarzmienie, wtedy doskonalenie się człowieka stanie się zadaniem łatwiejszem, bo wymagającem mniejszego wysiłku fizycznego. Przez zdobycze kultury i przez ich rozpowszechnienie narody upodobnią się, różnice plemiene znikną same przez się, ludzkie natury się ujednostajnią tak, że wreszcie nastąpi możliwość założenia jednego państwa i sprowadzenia na świat powszechnego pokoju[4]). Pomysł »zamkniętego koła« Fichte stanowczo odrzucał: »Na cóż ten nieustannie w siebie wracający krąg, ustawiczna w jeden sposób powtarzana zabawka, gdzie wszystko dzieje się, aby zginąć i ginie aby módz stać się znowu takiem jakiem było: potwór połykający się ciągle, aby się na nowo urodzić, rodzący się aby znowu mógł się połknąć«[5]). Natomiast doktryna jego brzmi: »Stały postęp ku doskonałości w lini prostej wyciągniętej w nieskończoność«.

W »Filozofii historyi« Fr. W. Schlegla ludzkość równie nigdy nie powraca do form raz przebytych, ale dąży ustawicznie do odszukania w sobie »zagubionego wizerunku Bożego.« To odszukiwanie i odtwarzanie wykazać historycznie w kolejnych okresach dziejowych jest celem filozofii historyi.«[6]) Okresów tych jest troje: pogaństwo, chrześcijaństwo, czasy przyszłe, a więc epoka wiary, miłości, nadziei; w nich objawia się »postęp stopniowy owego powszechnego odtwarzania w dziejach wedle Bożego

---

[1]) Ob. de Sanctis, l. cit. t. II. str. 261.
[2]) tamże, str. 278.
[3]) *Die Bestimmung des Menschen*, Neue Aufl. Berlin 1853, str. 143.
[4]) Argumentacya dziwnie analogiczna do książki Dantego, *De monarchia*.
[5]) *Die Bestimmung des Menschen*, str. 140.
[6]) l. cit. *Vorrede*, str. III.

słowa, mocy, światła.« [1]) Myśl Krasińskiego, że »starożytni szli od nieskończoności w skończoność« [2]) da się, oprócz Schlegla, odkryć równie u Schleiermachera i Schellinga [3]); zauważyć należy, że myśl ta niepokrywa się z późniejszą wiarą poety w »zamknięte koło« dziejów.

Zarówno w jednym jak w drugim systemie znajduje się wniosek niezmiernie ważny dla idei Krasińskiego, wniosek o przeznaczeniu narodów. Wiadomo, że według Giordana Bruna niema kreacyi, tylko generacya monad. Każda monada jest równocześnie całością i osobnikiem. *Universum* każdej chwili jest doskonałe jako urzeczywistnienie siły Bożej, ale rzeczy poszczególne istnieją w ciągłym procesie przetwarzania się a równocześnie doskonalenia. Stopnie doskonalenia się są niezliczone; każdemu odpowiada pewna forma, świat w sobie; wszystkie zaś światy dążą ku Bogu, ku jedności, z życia indywidualnego prą się do życia uniwersalnego; *Universum* niezmierzone i wieczne jest życiem i historyą Boga. [4]) Wiadomo też ile z panteizmu Giordanowego przeszło do Leibniza, Spinozy i Schellinga. U Campanelli człowiek *mikrokosmos*, posiadając tę samą substancyą co wszystkość, dość by zajrzał w siebie, a rozwiąże zagadkę świata. Indywiduum bowiem a dusza świata odbywają drogę równoległą, toż i zbiór indywiduów — państwo — istnieje raz dla siebie drugi raz dla całości. [5])

Z tych systemów Giordana i Campanelli wynika nauka Vicona: w jego historyi idealnej i wiecznej *corrono le storie di tutte le nazioni.* W łonie historyi powszechnej odgrywają się historye poszczególne; dla każdego narodu z przejrzenia Opatrzności są wytyczone droga i cel. Viconowa historya, — to życie ludzkości przeglądające się kolejno w każdym narodzie. [6]) (Nie kraj geograficznie określony, nie państwo, ale naród, — dystynkcya ważna dla teoryi Krasińskiego.)

Tej części »Nauki nowej« Vicona Niemcy nie zaprzeczyli, owszem Fichte zastósował ją praktycznie w »Reden an die deutsche Nation« (1808), owym entuzyastycznym manifeście patryotycznym, wśród klęski i rozdarcia przynoszącym otuchę i środki wybawienia. Był to istotnie pierwszy błysk i grom na przebudzenie narodowe Niemiec a zwłaszcza na uświadomienie germanizmu. Byt utracony z własnej winy może być odzyskany tylko przez odrodzenie się niemieckiego ducha. Tam jest określone powołanie cywilizacyjne Niemiec bodaj jako najwyższe między

---

1) tamże str. V.
2) list do K. Gaszyńskiego z d. 26. kwietnia 1835, str. 67.
3) Porów. Windelband, II. str. 304.
4) Porów. Windelband, I. str. 73.
5) Tamże str. 79.
6) *Principj*, Lib. II. cap. VIII.

narodami, a drogą ku jego spełnieniu jest obyczajność, alfa i omega etyki politycznej Fichtego.

W Prolegomenach Cieszkowskiego rozpoznajemy cały szereg idej Viconowskich, Fichtowskich, Heglowskich. Myśl, że »obyczajność trzeciej sfery ma dopiero swój rozwój zacząć« jest powtórzona wedle etycznego idealizmu Fichtego; zdanie, że »indywiduum historyczne jest z jednej strony przedstawicielem powszechnej idei historycznej, a z drugiej streszczeniem znamiennych rysów swego własnego narodu [2]) — (myśl, z której wyszła równie teorya zapamiętałego Heglisty Hipolita Taine'a) — oraz rozróżnienie w ustroju ludzkości stopni, którymi są ludy i narody, przeznaczone odbywać swój rozwój według typu całości [3]), aby dopiąć swego szczególnego i relatywnego przeznaczenia na ziemi — to są doktryny zbyt widocznie cudze, aby ich nie oryginalności trzeba było dowodzić. Ideą przewodnią n. p. w *Filozofii historyi* Hegla jest, że w procesie historycznym Duch świata (Weltgeist) rozwija się postępowo w różnych formach poszczególnych duchów ludowych (Volksgeister). W każdym okresie pewien lud podejmuje przewodnictwo i w bycie swym przedstawia drogę, jaką przebiega duch zbiorowy, ginący następnie po spełnieniu swej misyi. Wiadomo, że ta nauka zastósowana została przez Mickiewicza w *Kursie literatury*.

Przewodnictwa tego w dobie napoleońskiej Fichte domagał się dla Niemiec jako narodu »najobyczajniejszego«, Michelet w dobie rewolucyi lipcowej dla Francyi, jako narodu najbardziej spółecznego. »Jeżeli bowiem« jak rozumuje »do religijności ma nas napowrót sprowadzić zmysł spółeczny, to narzędziem nowego objawienia, tłómaczem pośredniczącym między Bogiem a człowiekiem, winien być naród najbardziej towarzyski. Świat moralny miał swoje słowo w Chrystyanizmie, synu Judei i Grecyi; Francya wytłómaczy Słowo świata spółecznego, który w naszych oczach się poczyna« [4]).

Wśród takich doktryn i rozumowań nawał niepokojących a doniosłych zagadnień musiał garnąć się w duszę poety. Polska także jest jedną z form koniecznych w stworzeniu i dziejach. Jakie jej powołanie? Być przedmurzem chrześcijaństwa. Rolę swą wiernie spełniła. Więc czy teraz zginąć jej na zawsze, jak żąda Hegel po formach, które dokonały posłannictwa? Nie: pozostaje jej inna rola dopełniająca: być Parakletem narodów. Umarła pozornie, aby zmartwychwstać a zmartwychwstanie w kształcie doskonalszym jako ton harmonizujący inne tony wszechświatowego akordu, — taki mniejwię-

---

1) *Prolegomena*, str. 152.
2) tamże, str. 38.
3) tamże, str. 35.
4) Michelet, *L' introduction à l' histoire universelle*, Paris 1831. Cytujemy z 3-go wyd. 1843 r. str. 104.

cej jest punkt wyjścia dla marzeń historyozoficznych nowej epoki twórczości Krasińskiego, zaczętych w *Niedokończonym poemacie* i rozwijających się konsekwentnie aż do *Resurrecturis*. Wszystkie poprzednie tryady zostały tutaj wyzyskane do stworzenia oryginalnej budowy godnej stanąć w jednym rzędzie z największemi arcydziełami literatury spółczesnej.

Zanim wdamy się w rozbiór szczegółowy *Niedokończonego poematu*, wspomnimy pewien utwór przedstawiający z nim ważne analogie. Jest nim romans pani George Sand, p. t. »La Comtesse de Rudolstadt«, będący ciągiem dalszym romansu »Consuelo«, a drukowany naprzód w »Revue indépendante« Piotra Leroux, następnie w odbiciu książkowem 1844 r.

Myśl przewodnia najpoważniejszej części tego nudnego i ekscentrycznego romansu [1]) odzywa się podczas inicyowania bohaterki — dawnej Consuelo — w praktyki wolnomularskiego związku des Invisibles (§. 31): Prawda nieznana, której szukają wieki, słowo tajemnicze kryjące w sobie rozwiązanie zagadki bytu i przeznaczenia istniały oddawna we wszystkich religiach, ale zawsze osłonięte powłoką urzędowego kultu. Religie starożytne miały dwie twarze: zewnętrzną, publiczną i wewnętrzną utajoną. Jedna była literą, drugą była duchem. Równie idea chrześcijańska osłoniona w słowie Objawiciela symbolami zeszła na świat aby wnieść w dusze ludów poznanie prawdy. Ale teokracya, owo nadużycie religii jeszcze raz przysłoniła dogmat. Prawda, duch rzeczywisty Objawienia zstąpiła teraz do biednych mnichów, apostołów Chrystyanizmu pierwotnego. Oni to starali się wtajemniczyć lud w religią równości — (to nieprawda, bo św. Franciszek właśnie uznawał hierarchią stanów) — i w imieniu św. Jana głosili *Ewangelią wieczną*, t. j. tłómaczenie swobodniejsze, śmielsze, czystsze Objawienia chrześcijańskiego. Czas jest blizki, kiedy »zasłona świątyni zostanie zdarta na zawsze«; wtedy symbole znikną, a przystępu do prawdy nie będą więcej wzbraniać »smoki despotyzmu religijnego i monarchicznego«. Ale dotąd prawdy muszą jezzcze osłaniać się symbolami. Dlatego my — powiada inicyator do Consuelo, — my działamy. W imieniu św. Jana wzywamy ludzi do nowej wojny krzyżowej. Jesteśmy spadkobiercami Joanitów, Wicleffa, Hussa i Lutra. Nasza wojna jest intellektu-

---

[1]) Napisany został pod wpływem książki P. Leroux, *L'humanité* (1840), pod wpływem rewolucyjnego radykalizmu Michała de Bourges, Jana Reynaud i i.; autorka zgromadziła w nim wszystkie dziwactwa lóż masońskich, znane jej z licznych spółczesnych »rewelacyj«, jak ks. Barruela, *Mémoires pour servir à l' histoire du Jacobinisme*, Hamburg 1803; — *Le voile lévé pour les curieux, ou l' histoire de la Franche — Massonerie*, Liege 1826; *La maçonnerie considérée comme le résultat des religions: égyptienne, juive et chretienne* par Beghellini de Schio, 1833. Na niezaprzeczoną zgodność niektórych ustępów Krasińskiego i ks. Barruela zwrócił uwagę p. T. Pini w rozprawce p. t. *Z. Krasińskiego t. z. Niedokończony poemat*. Osob. odb. z Przew. nauk. i lit. (1896).

alna: zwracamy się do ducha, burząc wiarę w autorytety. — Tu następuje *credo* złożone chaotycznie i naiwnie z wierzeń, doktryn, zabobonów. Wierzymy w transmisyą życia, indywidualności, duszy i osobistości ludzkiej. Posiadamy między zobą mistyków, poetów, filozofów, braci czeskich, teozofów, morawców, hernhuterów, kwakrów, panteistów, pytagorejczyków, xerophagistów, illuminatów, johanitów, joachimitów etc. Hasłem naszem na razie jest burzenie. Dlatego wystarcza nam zauważyć u kogoś zapał burzenia, aby mu ułatwić przyjęcie w nasze grono. Ale posiadamy równie budowniczych; tych wybieramy śród umysłów, wyższych nad dysputy szkoły. Nie dziw zaś, że tajemnicze słowo, że ostateczna prawda kryły się zawsze pośród heretyków, oddawane jako wieczne dziedzictwo ze związku do związku, zasada bowiem każdego kacerstwa było burzenie tyranii intellektualnej i materyalnej.

Consuelo przechodzi następnie wszystkie próby (§. 38), ogląda próbę grobu, pije z puharu życia, wreszcie (§. 41) zawiera ślub z Albertem według obrządku nowej religii wymyślonego rozgorzałą fantazyą emancypowanej autorki. Arcykapłan nowego kultu sankcyonuje śluby »w imieniu Boga, który jest mocą, miłością, rozumem, w imieniu trzech własności będących w duszy ludzkiej odbiciem Bóstwa, t. j. czynu, miłości, sprawiedliwości, które w formule »Niewidzialnych« tłómaczą się jako wolność, braterstwo i równość. Akcya bowiem rozgrywa się przed Rewolucyą, a »Niewidzialni« są jej ukrytymi w podziemiach działaczami.

Romans kończy się, — niewiadomo o ile fikcyjnym, o ile autentycznym listem barona Kniggego, illuminata do J. J. Martinovicsa,[1]) podającym w epilogu dalsze dzieje egzaltowanej pary: Alberta i Consuelo. Obraz przeniesiony w okolice lasu czeskiego. Albert nie nazywa się już ani Loverani, ani Żyżka Trismegiste (potworne połączenie Husytyzmu z egipskim okultyzmem) ale po prostu nosi nazwisko »człowieka.« To także jeden z pomysłów tłukących się w ówczesnej literaturze: podobnie zwie się bohater poematu prozą Ballanche'a: »L' homme sans nom« (1820), jako symbol czystego typu ludzkości; a nie inaczej w *Niedokończonym poemacie* Młodzieniec zostaje wprowadzony do Chóru niewidzialnego jako »człowiek śród człowieczeństwa.« Albert wykłada podróżnym, którzy go naszli w nowej siedzibie, teoryą Trójcy, wziętą żywcem z książki *L' humanité* Piotra Leroux, a pojmującą człowieka jako analogią Boga, jako trójkształt złożony z *sensation, sentiment, connaissance.*

[1]) Ten Martinovics, eksfranciszkanin był profesorem fizyki we Lwowie (1783—1791). O nim patrz: Finkel-Starzyński, *Historya Uniwersytetu lwowskiego*, Lwów 1894, str 62. Żywot jego awanturniczy skończył się tragicznie: Martinovics oskarżony o knowania rewolucyjne został ścięty w Budzie 1795 r.

W *Niedokończonym poemacie* znać wyraźnie chronologiczne pokłady idej; każdemu z poszczególnych ustępów można wyznaczyć epokę powstania. Ustępy I—III. musiały powstać przed 1839 r.; tryady układają się tam jeszcze wedle szematu dantejskiego. Ustęp IV. ze skargą Aligiera: »Jakże więc o Panie! nigdy synowi człowieczemu nie wystarczy piękno tak, jak w łonie twojem spoczywa! Nieskończoność nie zagasi pragnienia jego, musi zejść do skończoności i szyderczą pomyłką ziemię za niebo mieć, nieba właśnie szukając!« — jest echem Heglizmu już zchrystyanizowanego, powstał zatem po r. 1839. Wreszcie ustęp V. przedstawia z romansem pani George Sand analogie tak wyraźne zarówno w ogólnym zarysie, jak w drobnych a charakterystycznych szczegółach, że trudno nie przenieść go po za rok 1844.

Analogie V. ustępu z wymienionemi częściami romansu francuskiego: z inicyacyą Consuelo w zborze masońskim, z jej wyznaniem wiary, z doktryną *Niewidzialnych*, z przesunięciem się perspektywicznem wszystkich tajnych kultów chowających w spuściźnie zagadkowe, zbawcze hasło, — nie świadczą jednak o biernej zależności Krasińskiego; owszem, akcyą podziemi weneckich wtedy dopiero jasno się zrozumie, jeżeli się w niej dopatrzy krytyki i potępienia negatywnych działań zachwalonych w romansie. Nadto poeta, podejmując dany motyw pogłębia go i na jego tle tworzy nową, własną misterną budowę dostrojoną do ulubionej tryady, tym razem teozoficznej. Pojmujemy ją jak następuje:

Tryada teozoficzna. Owem słowem tajemniczem podawanem od epoki do epoki, od narodu do narodu, od pokolenia do pokolenia — jest objawienie królestwa Ducha. Chaldejczycy i Egipcyanie go szukali; pierwsi nazywając światłem (Ormuzd zwycięży Arimana), drudzy potęgą (kędy słońce zachodzi, tam potęga twoja się przenosi). Grecy i Żydzi go przeczuli; wszak Plato już wie, że on będzie miłością, że z nim dokona się stary świat. A zaś »pierwsi zakonnicy« Karmelu, żydowska sekta Esseńczyków wyglądała równie zwycięstwa duszy nad zmysłami, wprowadzała w czyn równość i braterstwo. Wreszcie chrześcijanie go poznali. Z Chrystusem zeszły dwa przywileje: »odtąd żaden lud, co się stał narodem, nie umiera na ziemi, — żaden człowiek co się stał duchem, nie umrze w grobie«, — ale zmartwychwstanie. Chrystusowi dzięki, ludzkość poznała, że »duszą, ciałem i duchem potrójny a jeden, objawion Bóg, który duszą (Słowo) był jednemu plemieniu, — ciałem jednego kościoła (Słowo wcielone), — duchem będzie nad jedną ludzkością.«

Ale z nową epoką zaczął się nowy trud. Naprzód ci, którzy poznali ale w czyn wprowadzić nie zdołali: Joachimici, Albigenzowie, Templaryusze, wszyscy oczekujący Ducha Parakleta, wszyscy przeświadczeni, że formą końcową ma być kościół powszechny. Kościół bowiem Piotrowy zawiódł ich, »zrzymianił (upaństwowił) się, oblókł się szkarłatem (spysznial w bogactwie),« odstąpił od ewangelicznego naśladowania Chrystusa. Potem ci, co skrzywili

poznanie: Naturaliści, którzy uwielbili materyą; Reformacya, która wniosła rozdział między duszę a ciało (A ciało świata w jednego ducha nie zlewa się z duszą — spyszniało, chce samem sobą żyć); Rewolucya, która ogłosiła fałszywy środek nienawiści i burzenia, rozrzuciła po świecie doktryny pseudofilantropijne (Starajcie się o sprawiedliwość na ziemi! Przetwarzajcie społeczny skład. Dobądźcie mieczów i ostrzcie sztylety); Rządy które zabiły Polskę. Wszystkie te idee kolejno odbywają »próbę grobu«, podają sobie »puhar życia«, umierają bez zmartwychwstania. A po wszystkich skrzywieniach poznania ostatni fałsz: Reakcya i ostatni siódmy dzień (Mierność i złość siódmym dniem człowieczeństwa). Istotnie poeta wypełnił apokaliptyczną siódemkę ucisków, *tribulationes*, jakby rzekł mistyk XIII. w.: 1. Zepsucie Kościoła, 2. Kacerstwa, 3. Naturalizm, 4. Reformacya, 5. Rozbiór Polski. 6. Rewolucya, 7. Reakcya. Więc już dopełniły się czasy, blizki jest »wiek Pocieszyciel, godzina Dopełnicielka.« Młodzieniec odbył inicyacyą i stał się godnym wstąpić za podwoje, gdzie wykuwa się przyszłość, godnym wejść w szeregi działaczy.

Tej jego roli już nie roztrząsamy, gdyż uczyniono to na innem miejscu, zwracamy jeno uwagę na zgodność z teozofią niemiecką owego pomysłu »żywego ducha«, co w formie człowieczej duszy i ciała wysługuje sobie przyszłość, a potem kładziemy nacisk na oryginalne i świetne wytłómaczenie »Pocieszyciela«, pomyślane tak, aby nie stanęło w sprzeczności z nauką Kościoła. »Pocieszycielem« owym, od ludzkości a zwłaszcza od Polski oczekiwanym — będzie Czyn. »A Czyn jest w każdej piersi; łaska Boża nie pomoże, każdy wysłużyć go musi. Czynu powszechnego zaś nie będzie, póki ciało z duszą nie zlane w jednego Ducha; z siebie samego zmartwychwstanie, — oto rozwój duchów«. Ponieważ zaś ta sama myśl powtarza się w *Psalmie dobrej woli*, w *Dniu dzisiejszym* i w *Ostatnim*, pisanych w 1847/8 r., zatem nasuwa się wniosek, że ten VI. ustęp powstał z niemi równocześnie. Tym sposobem określilibyśmy w przybliżeniu chronologią poszczególnych części *Niedokończonego poematu*.

Nim jednak to odkrycie z twórczej myśli poety wybłysło, nim zeń następnie nowy snop jasności wystrzelił, prawda szukana przeszła całą skalę kształtów ewolucyjnych; a każdy wyraził się motywem odmiennym, a każdy miał godność i wagę i zasługę czynu patryotycznego, podniesionego jak modlitwa na wyproszenie Bożej łaski, posłanego jak przestroga, jak zaklęcie tym, »których prawem było zmartwychwstanie«, jeżeli je wysłużyć potrafią. We wszystkich zaś kształtach szkieletem budowy artystycznej i logicznej pomysłów jest zawsze tryada, jedna tych, których genezę podało się wyżej, występująca bądź to samoistnie, bądź zapleciona i stopiona z innemi, bądź mimochodem, bądź jako rdzeń pacierzowy całego utworu.

W *Przedświcie* (1841—1843) znajduje się pomysł równorzędności rodu ludzkiego na ziemi (ciało) z nieśmiertelnością za grobem (dusza), które

zlewają się w trzecią, samego Boga potęgę (Duch). A z nim porywające przeniesienie akcyi w zaświaty, w ową przyszłość zdawna upragnioną. »My już za grobem«, my już zmartwychwstali; — »z dusz się naszych wzbił duch trzeci« i oto teraz Polska, zbawicielka narodów płynie w pośród nich, jak w melodyi akord harmonijujący. A w zakończeniu znowu trójca innej kategoryi: myśl, słowo, to dopiero połowa arcydzieł życia; modlitwą jedynie godną Stwórcy jest ta, która wciela pieśni w kształty dotykalne — jest czyn. Zatem

Zgińcie me pieśni, wstańcie Czyny moje!

Psalmy przyszłości (1845) są trylogią znów złożoną z tryad: w *Psalmie wiary* zaraz na wstępie zjawia się dawna teorya duszy i ciała będących »skrzydłami« Ducha, t. j. objawami jego bytu w czasie i przestrzeni; dalej teorya Trójcy bożej odbitej w człowieku i religijne jej przystósowanie: oryginalny pomysł, że człowiek musi przeto tworzyć jak Bóg, cierpieć, zmartwychwstać jak Chrystus, żyć wiecznie przez wieczne kochanie jak Duch św. A ponieważ formą równoległą człowiekowi jest naród a narodowi ludzkość, przeto oboje muszą przebywać te trzy fazy: człowiek jest stopniem w rozwoju narodu, narody są stopniami w rozwoju ludzkości. »W każdym narodzie żyje myśl jakaś głęboka« i każdemu naznaczone z góry posłannictwo. A posłannictwo Polski zwie się: »być Chrystusem narodów«, podjąć za nie, właśnie teraz, Chrystusową ofiarę. [1])

W *Psalmie Nadziei* znowu myśl o zlaniu się duszy i ciała na Ducha, coraz jaśniej umieszczanych w Bożej troistości (Wszystkim ciała dał Jehowa, — Duszę wszystkim Chrystus dał, — a Duch św. żywot chowa, — By wraz ciało z duszą zlał), które to zlanie będzie spełnieniem nadziei, że przyjdzie Pocieszyciel, że będzie Ewangelia wieczna i że nowe błyśnie Hieruzalem.

W *Psalmie Miłości*, który jako trzeci i najwyższy w trójcy musiał z zamiaru poety wynieść największą wagę i najwyższą moc, zawiera się jakby nagłe objawienie prawdy zdawna szukanej, jakby rozwiązanie zagadki, zdawna leżącej w koniecznych rachubach, a tylko dotąd niedocieczonej: zawiera się myśl, że ciałem narodu jest lud, że duszą jego szlachta, że zatem z ich zlania, z ich zgody w narodowym akordzie wybrzmi dopiero ów cud upragniony, ów Duch tryumfalny i zbawczy. A ta nowa synteza w błagalnem zaklęciu poety przestaje być zimną algebraiczną formułką, bo wy-

[1]) Na dosłowne pojmowanie »Polski Chrystusowej« nie zgadza się prof. St. Tarnowski (str. 427), przyjmujemy je przecież, sądząc, że tego żąda cały tok rozumowania poety.

buchła z grozy i uniesienia, bo jest jak piorun. który czyści i jak światło słoneczne, które przez powieki ślepcom do źrenić dociera i jak ciepło, które pieści i goi.

W *Ostatnim* znajduje się ustęp (16),[1]) gdzie jeszcze raz wraca motyw trzeciej epoki, mającej urzeczywistnić się ustaleniem narodowości na miejscu państw; Polska będzie doskonałą formą tego najwyższego stopnia rozwoju ludzkości na ziemi. A gdyby, jak nie bez racyi przypuszcza się,[2]) pomysł *Ostatniego* pochodził jeszcze z 1832 r. i ze wspomnień »Więźnia Chillonu«, to ustęp niniejszy ze względu na treść musi być niezawodnie umieszczony conajmniej w epoce *Przedświtu.*

Ale od Hegla usłyszał poeta beznadziejną doktrynę, że narody są momentem przejściowym w rozwoju ludzkości, że spełniwszy swe posłannictwo, giną; tedy *Dzień dzisiejszy* (1847) jest buntem przeciw szyderskiemu podszeptowi szatana-mędrca, że

Tem ludzkość żyje, że narody giną
I tem trwa wszechświat, że światy konają.

Sam poeta wierzył w tę konieczność, kiedy pisał *Legendę*, ale teraz oburza się w nim uczucie, więc szuka wyjścia z nienawistnej cieśni. I znajduje. Na głos szatana: Ja jestem rozum, ja jestem konieczność, odpowiada: Wiesz co przymus a nie wiesz co wola. Tu dopiero jest ostateczne przełamanie Heglizmu, powrót do zasady Fichtego objaśnionego teozoficznie w Cieszkowskim. Stąd ta modlitwa, w katechizmowej prostocie wołająca do Pana:

O czystą tylko prosimy Cię wolę!

w *Psalmie dobrej woli* (1848) i ten refren zawierający w streszczeniu rezultat dotychczasowego rozumowania: »Daj nam o Panie świętymi czynami — Śród sądu tego samych wskrzesić siebie!«

Wątek dyalektyczny jednak nie skończony; rozumowanie trzeba przeprowadzić do ostatnich granic: Co ma być owym czynem wysługującym zmartwychwstanie, odkrywa poeta w *Resurrecturis* (1852): »Jedna tylko w świecie — Moc ofiary cicha — Los gniotący zgniecie, — Oto dziejów lew!... Oto zdaniem jego, czynnik potężny, jedynie rzetelna dźwignia przemian dziejowych, postępu dążącego ku doskonałości.

---

[1]) »O myśli moje! czy wy dotąd wiecie.«

[2]) Prof. J. B. Antoniewicz. Porów. St. Tarnowski, l. c. str. 519. Przeciw temu zapatrywaniu wystąpił zbyt szorstko T. Sternal, l. cit. str. 15.

Dziwnie zaiste się złożyło, że ofiara, jako czynnik dziejowy, jako warunek postępu w przemianie form panuje równie w tem piśmie Słowackiego, które on zwie swoim testamentem, — w *Genesis z Ducha*. Poeta, którego wzięto na sztandar idei ludowej i poeta dla którego szlachta wyobrażała duszę narodu, mającą zlać się z tamtym na doskonałego ducha, w rozumowaniach swych doszli do tej samej konkluzyi, prawdą miłości zharmonizowali swoję ziemską waśń.

Postawienie idei ofiary za ostateczny wynik wszystkich dociekań rozumowych i uczuciowych; badań mędrca i objawień poety; rachub człowieka kultury i uniesień patryoty; — położenie jej za pieczęć dzieła na ostatniej jego karcie, prawie w przededniu śmierci, czyni z Krasińskiego postać w duchowym rozwoju tak skończoną, tak dopowiedzianą, a pośród spółczesnych pisarzy tak wysoce ustopniowaną, że zdumiewać się przychodzi, dlaczego dotąd w dziejach literatury wszecheuropejskiej, w historyi prądów epoki romantycznej srebrna smuga tej idei nie jest wyznaczona, a jej kolejne formy rozwojowe, świetny przykład ewolucyi motywu literackiego w mądrych študyach porównawczych nie wykryte, nie uczczone podziwem; dlaczego przepiękna i harmonijna budowa myśli Krasińskiego szukająca ustawicznie dostroju i znajdująca go w symbolicznej trójcy, nie jest dotąd ukazana jako wzór i arcydzieło jednolitości i konsekwencyi, jako najznamienniejszy okaz panującego w owej epoce formalnego typu; dlaczego nakoniec temu wieszczowi prawdy chrześcijańskiej, tak poetycko, tak artystycznie wyśpiewanej, pisarzowi nieustępującemu najgłębszym ze spółczesnych, obcy badacze nie poświęcili dość uwagi, nie dali mu należytego miejsca u boku »*christianissimi vatis*« romantyzmu, u boku Lamartine'a... Z prawa mu się należy, on bowiem, aby użyć ulubionego naonczas porównania, dla literatury 1830—1848 r. stanowi »accord final.«

